



درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: عام و خاص
موضوع جزئی: عام و خاص - مقدمات: مقدمه سوم: طرق اثبات عموم و بررسی آن
تاریخ: ۳ آبان ۱۴۰۰
مصادف با: ۱۸ ربیع الاول ۱۴۴۳
جلسه: ۱۵
سال سیزدهم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در بحث عام و خاص عرض کردیم ابتدائاً مقدماتی باید بیان شود تا به مسائل و احکام مربوط به عام و خاص برسیم. تا اینجا دو مقدمه را اجمالاً بیان کردیم یکی درباره تعریف عام بود که به دلالتی اهمیت چندانی ندارد. مقدمه دوم درباره فرق بین عام و مطلق بود که اشاراتی داشتیم و البته در بحث‌های بعدی بیشتر در این باره سخن خواهیم گفت.

مقدمه سوم: طرق اثبات عموم

مقدمه سوم درباره طرق اثبات عموم است، مقدمه چهارم نیز به نوعی مکمل این مقدمه است و البته ما درباره ادات عموم نیز در مقدمه ششم بحث خواهیم کرد.

بحث از طرق اثبات عموم غیر از بحث ادات عموم است، ادات عموم در واقع آن الفاظ یا هیئاتی هستند که مفید عموم هستند و افاده عموم می‌کنند، اما وقتی بحث از طرق اثبات عموم می‌کنیم، یعنی اینکه آیا طریق اثبات عموم، خصوص لفظ است یا به غیر از لفظ نیز می‌تواند افاده عموم کند؟

در کلمات بسیاری از اصولیین ادعا شده که طرق اثبات عموم سه طریق است:

۱. طریق لفظ و وضع، ۲. طریق عقل، ۳. طریق اطلاق.

یک توضیح اجمالی در مورد این سه طریق عرض می‌کنم و بعد به بررسی این طرق می‌پردازیم.

طریق اول: لفظ؛

یعنی یک راه برای افاده شمول و عموم نسبت به افراد به نحو اجمالی، الفاظی هستند که برای دلالت بر عموم وضع شده‌اند، مثل «کل»، «جمع»، وقتی وضع می‌خواهد معنای عموم منتقل شود الفاظی را برای این موضوع وضع می‌کند مثل لفظ «کل» و «جمع».

طریق دوم: عقل؛

منظور از طریق عقل یعنی اینکه پشتوانه شمول و عموم حکم عقل است. یک حکم عقلی در اینجا وجود دارد که بواسطه آن عموم فهمیده می‌شود، مثلاً وقتی گفته می‌شود، «لارجل فی الدار»، از نکره در سیاق نفی معنای شمول فهمیده می‌شود، منتهی خود «لا» نافی دلالت بر عموم ندارد، «رجل» و «دار» هم هیچ کدام دلالت بر عموم ندارند، ولی هیئت نکره در سیاق نفی از نظر عقل دال بر عموم دارد، زیرا عقل یک حکمی دارد که «الطبیعة توجد بوجود فرد ما وتنعدم بانعدام جمیع افرادها»، اینجا عقل چون درک می‌کند «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها» آنگاه از نکره در سیاق نفی استفاده عموم و شمول می‌کند.

طریق سوم: اطلاق؛

برخی بر این عقیده‌اند که از مثل «احل الله البیع»^۱ شمول و عموم استفاده می‌شود. «احل الله البیع» یعنی «احل الله کل بیع» و البته فرق آن با عموم در این است که وقتی گفته می‌شود «احل الله کل بیع» اینجا دلالت بر عموم از راه لفظ است ولی «احل الله البیع» دلالت بر عموم، از راه اطلاق و مقدمات حکمت است.

این سه طریق برای اثبات عموم بیان شده، این بحث در حقیقت زیر بنای دو بحث آینده است، هم در مقدمه چهارم که بحث خواهیم کرد که آیا عموم اصولاً نیاز به مقدمات حکمت دارد یا خیر؟ این یک مطلبی است که تأثیر آن در آنجا به نحوی آشکار خواهد شد. یکی هم در بحث ادات عموم که بعداً بیشتر درباره آن سخن خواهیم گفت. حال آیا واقعا این سه طریق، قابل قبول و قابل اعتماد هستند یا خیر؟

بررسی طرق اثبات عموم

اشکال اول

در مقدمه دوم گفتیم که بین عام و مطلق فرق است و ماهیتا اینها با هم متفاوتند، زیرا در مطلق حکم روی طبیعت رفته و هیچ نظارت و تعرضی نسبت به مصادیق ندارد، اما عام ناظر به مصادیق است ولو اجمالاً. اگر این فرق را قبول کردیم که بین عام و مطلق چنین تفاوتی وجود دارد، اینجا نمی‌توانیم ادعا کنیم که ما از راه اطلاق و مقدمات حکمت می‌توانیم عموم را اثبات کنیم. مقدمات حکمت همانطور که می‌دانید اطلاق را اثبات می‌کند، چیزی که دال بر اطلاق است، چطور می‌توانیم آن را یک طریق برای اثبات عموم قرار دهیم؟ عموم به طور کلی نظارت بر افراد و دلالت بر افراد دارد، آنوقت چیزی که به هیچ وجه نظارت و تعرض بر افراد ندارد، چگونه می‌خواهد راهی برای اثبات چیزی باشد که ناظر به افراد و مصادیق است. اینها با هم قابل جمع نیستند. اگر حتی در جایی نسبت به یک فردی با لفظ و عبارت دال بر اطلاق سخن بگوییم باز اینجا نسبت به فرد نظارت نیست، آنچه هست نسبت به حالات مختلف آن فرد است، مثلاً وقتی گفته می‌شود: «اکرم زیدا»، اینجا ممکن است این کلمه اطلاق داشته باشد که به حسب ظاهر دارد، حال اگر کسی مقدمات حکمت را در اینجا پیاده کند، معنای اطلاق این می‌شود که اکرام زید واجب است، سواء کان عالماً او لم یکن عالماً، یا اطلاق ممکن است نسبت به «مجی» باشد، یعنی چه مجی تحقق پیدا کند، چه «مجی» تحقق پیدا نکند. لذا با توجه به این فرق ذاتی بین اطلاق و عموم، اساساً این حرف درست نیست که یکی از طرق اثبات عموم، اطلاق است، این اشکال اولی است که در این باب می‌توانیم ذکر کنیم.

اشکال دوم

چگونه می‌توان بین طریق عقل و طریق اطلاق تفاوت قائل شد؟ اینکه این دو را عدل هم قرار دهیم و بگوییم یک طریق داریم برای اثبات عموم به نام اطلاق و دیگری هم عقل، این درست نیست. زیرا حقیقتاً اطلاق نیز که مبتنی بر مقدمات حکمت است، به نوعی حکم عقل است، یعنی عقل وقتی می‌بیند متکلم در مقام بیان است، و امکان آوردن قید دارد ولی هیچ قیدی در کلام بیان نمی‌کند، این عقل است که نتیجه می‌گیرد حکم شامل همه حالات بوده و قیدی در اینجا وجود ندارد. بنابراین تفکیک بین طریق عقل و طریق اطلاق و قرار دادن اینها به عنوان دو طریق به نظر می‌رسد صحیح نیست.

اشکال سوم

^۱ بقره، آیه ۲۷۵.

امام خمینی این اشکال را در مورد طریق عقل که مستند به حکم عقلی «الطبیعة توجد بوجود فرد ما و تنعدم بانعدام جمیع افراد ما» می‌باشد، بیان کردند. اشکال این است که در طریق دوم گفته شد که عقل وقتی می‌بیند که نکره در سیاق نفی واقع شده، اینجا شمول و عموم را استفاده می‌کند، زیرا از نظر عقل وقتی طبیعت نفی می‌شود، نفی طبیعت به نفی همه افرادش است، این حکم عقل است، عقل می‌گوید: «الطبیعة توجد بوجود بفرد ما، یعنی همین قدر که یک مصداقی از یک طبیعت محقق شد می‌توانیم بگوییم این طبیعت تحقق پیدا کرده است، اگر در این اطاق یک مرد وجود داشته باشد می‌توانیم بگوییم «رجل فی الدار»، طبیعت رجل را به اعتبار اینکه یک فردش تحقق پیدا کرده اثبات کنیم و همینطور اگر هیچ فردی در اطاق نباشد، هیچ مصداقی از مصادیق رجل در اطاق موجود نباشد می‌توانیم بگوییم لارجل فی الدار، چون «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها»، وقتی یک طبیعت نفی می‌شود، حاکی از این است که هیچ فردی در اطاق نیست، هیچ مردی در اطاق نیست، زیرا زمانی می‌توانیم بگوییم که این طبیعت معدوم است که حتی یک فرد از آن طبیعت در اطاق نباشد. این حکم عقلی است و عقل است که می‌گوید: «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها».

امام خمینی نسبت به این حکم عقلی اشکال دارد. می‌گویند: درست است که «الطبیعة توجد بوجود فرد ما، اما در ناحیه عدم نیز می‌توانیم بگوییم «الطبیعة بانعدام فرد ما» چه کسی گفته، برای انعدام طبیعت باید همه افراد آن طبیعت معدوم شود، مثلا وقتی می‌گوییم انسان در کره زمین موجود است، اینکه می‌گوییم: انسان موجود است به اعتبار افرادی از انسان، می‌گوییم انسان موجود است، حال اگر بخواهیم به اعتبار انسانهایی که موجود نیستند، یعنی انسانهایی که به دنیا نیامدند و معدومند، بگوییم انسان موجود نیست صحیح است. یعنی انسان در آن واحد هم موجود باشد و هم معدوم. فرض کنید میلیاردها انسان موجودند و میلیاردها انسان موجود نیستند. حال اگر بگوییم طبیعت در آن واحد هم موجود است و هم معدوم، هیچ تناقض و تضادی پیش نمی‌آید. تناقض و تضاد در رابطه با وجود خارجی مطرح می‌شود، یعنی ما وجود خارجی را هم بگوییم موجود است و هم معدوم، این تناقض و محال است. انسان خارجی که ناظر به یک فرد و مصداق است، نمی‌تواند هم موجود باشد این تناقض است. اما در ناحیه طبیعت و ماهیت هیچ محذوری از اتصاف طبیعت به وجود و عدم پیش نمی‌آید. یعنی طبیعت را به اعتبار افراد موجودش می‌توانیم بگوییم موجود است و طبیعت را به اعتبار افراد معدومش می‌توانیم بگوییم معدوم است، مثلا شما در رابطه با ماهیت جسم می‌توانید بگویید هم معروض سواد است و هم معروض بیاض؛ آیا محذوری پیش می‌آید؟ جسم هم می‌تواند سیاه باشد و هم سفید، همین الان طبیعت جسم به اعتبار به اینکه معروض سواد در بعضی از افراد جسم قرار گرفته، هیچ مانعی ندارد که بگوییم این سواد است، و در عین حال می‌توانیم به اعتبار افرادی که متصف به بیاض شدند، بگوییم بیاض است. پس جسم معروض سواد و بیاض هر دو با هم قرار گرفته، اینجا هیچ کس نمی‌گوید اینها متضاد هستند، تضاد از این جهت نیست.

پس اگر بگوییم: «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جمیع افرادها» صحیح نیست، همانطور که در ناحیه وجود می‌گوییم «الطبیعة توجد بوجود فرد ما» می‌توانیم بگوییم «الطبیعة تنعدم بانعدام فرد ما»، این نکته مهمی است، مهم این است که این مسئله را توجه کنیم که از نظر عقل محذوری در رابطه با این جمله وجود ندارد، اگر کسی بگوید «الطبیعة تنعدم بانعدام فرد ما» چه محذوری پیش می‌آید؟ به نظر بدوی همان مطلبی که گفته شده به ذهن خطور می‌کند، یعنی «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جمیع افرادها» وقتی گفته می‌شود «لارجل فی الدار» به نظر می‌رسد نکره در سیاق نفی معنایش همین است، «لا رجل فی الدار» یعنی حتی یک مرد در اطاق نیست، اما اگر ما به اعتبار آن فردی که در اطاق موجود است بگوییم «الطبیعة توجد» و به اعتبار آن فردی که معدوم است بگوییم «الطبیعة

معدومه» این محذوری ندارد. طبیعت هم می‌تواند موجود باشد و هم معدوم آن هم در آن واحد. به اعتبار فرد موجود می‌گوییم طبیعت موجود است و به اعتبار فرد معدوم می‌گوییم طبیعت معدوم است. مثال دیگری می‌زنیم زیرا ممکن است به ذهن غریب بیاید. فرض کنید انسان هم افراد و مصادیقی دارد که داری قد بلند هستند و هم افراد و مصادیقی دارد که داری قد کوتاه می‌باشند؛ اگر کسی سؤال کند انسان قد بلند است یا کوتاه قد؟ شما می‌توانید بگویید انسان هم قد بلند است و هم داری قد کوتاه. اینکه شما هر دو با هم را برای انسان ذکر می‌کنید محذوری دارد؟ اجتماع این دو عرض برای انسان چه مشکلی دارد؟ به اعتبار افراد مختلفی که داری قد بلند هستند می‌گویید: انسان قد بلند است و به اعتبار کسانی که کوتاه قد هستند شما می‌گویید انسان کوتاه قد است. یا مثلا اگر از طبیعت انسان یک فردی موجود باشد به اعتبار آن فرد می‌توانیم بگوییم «الانسان موجود» و اگر فردی معدوم باشد می‌توانیم به اعتبار آن فرد معدوم بگوییم «الانسان معدوم».

اگر شما اشکالی هم می‌خواهید بکنید باید بگویید اینجا چه محذوری پیش می‌آید؟ اگر این قضیه درست تحلیل شود و دقت شود، این محاذیر و مشکلاتی که به ذهن ما می‌آید همه مربوط به عالم خارج است، در عالم خارج است که مصادیق یک طبیعت نمی‌تواند به اوصاف و حالات متضاد متصف شود. اما به لحاظ خود طبیعت چه مشکلی پیش می‌آید؟ شما این دو قضیه را دقت کنید: گاهی می‌گوییم «ماهیه الانسان لاموجودا و لامعدومه» این قضیه را استعمال می‌کنند و هیچ مشکلی ندارد، ماهیت انسان نه موجود است و نه معدوم، زیرا وجود و عدم، جزء ماهیت انسان نیستند. ماهیت انسان یک جنس دارد و یک فصل، می‌گوید: «الانسان حیوان ناطق» نمی‌تواند بگوید انسان نه حیوان ناطق است و نه حیوان ناطق نیست، این غلط است. اما اگر گفتیم ماهیت انسان نه موجود است و نه معدوم این غلط است؟ نه زیرا وجود جزء ماهیت نیست.

حالا اگر گفتیم ماهیه الانسان موجوده و معدومه، این قضیه نیز محذوری ندارد بین این قضیه و قضیه قبلی نیز تنافی نیست، در قضیه اول ما به اعتبار خود ماهیت انسان و جنس و فصل او و ذاتیات او این مطلب را ادعا کردیم، به عبارت دیگر، به حمل اولی گفتیم «ماهیه الانسان لاموجوده و لامعدومه» اما در قضیه دوم وقتی می‌گوییم: «ماهیه الانسان موجوده و معدومه» این را به اعتبار مصادیق و افراد و به لحاظ عالم خارج و عالم عین می‌گوییم، این نیز اشکالی ندارد، زیرا اعتبارات و لحاظات فرق می‌کند، یکی به اعتبار ذاتیات و به حمل اولی است و دیگری مربوط به عالم خارج است.

پس اینکه طریقی به عنوان طریق عقل برای افاده عموم و شمول ذکر شده و در حقیقت مبنای آن این قاعده است که «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جميع افرادها» این مخدوش است زیرا عقل چنین حکمی ندارد، عقل کجا می‌گوید: «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جمع افرادها» اگر گفتیم طبیعت فقط به ذاتیات مربوط است آنچه که درباره طبیعت مطرح است ذاتی و ذاتیات اوست دیگر کاری نداریم به افراد و مصادیق که این طبیعت «لاتتعدم الا بانعدام جميع افرادها» بنابراین این حکم عقلی به نظر می‌رسد محل اشکال است.^۱

سوال:

استاد: بله، به اعتبار زید که در افاق موجود است، می‌گوییم «الطبیعة موجوده» و به اعتبار عمر که نیست، حال یا نیامده و یا خارج شده می‌گوییم: «الطبیعة معدومه» این چه محذوری دارد؟ وقتی می‌گویید «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جميع افرادها» معنایش این

^۱ مناخج، ج ۲، ص ۲۳۸.

است که شما نمی‌توانید بگویید طبیعت موجود است و طبیعت معدوم است. یعنی محذور عقلی پیش می‌آید، وقتی می‌گویید حکم عقل است، یعنی اگر غیر از این را بگویید تضاد یا تناقض پیش می‌آید. وقتی می‌گویید: «لا تتعدم الا بانعدام جميع افرادها»، عقل از این شمول می‌فهمد، معنایش این است که شما نمی‌توانید بگویید: «الطبيعة تنعدم باعتبار هذا الفرد، الطبيعة معدومة و الطبيعة موجودة» شما این را نمی‌توانید بگویید، نباید بگویید: طبیعت هم موجود است و هم معدوم. شما بگویید این جمله «الطبيعة موجودة و معدومة» چه محذوری دارد؟ طبیعت را متصف می‌کنیم به دو صفت وجود و عدم و می‌گوییم تناقض پیش نمی‌آید زیرا یکی از مهمترین شرایط تناقض وحدت متعلق است. طبیعت به اعتبار زید موجود و به اعتبار عمر معدوم، این کجایش محذور دارد؟ معنای شمول که این آقایان می‌گویند این است که اصلا شما به هیچ وجه با وجود یک فرد نتوانید بگویید: «الطبيعة معدومة»، «طبيعة الرجل في الدار معدومة» در صورتی می‌توانید بگویید که هیچ فردی در اتاق نباشد. ما می‌گوییم: خیر، اگر یک فرد هم باشد، یک فرد در اتاق موجود است، «لارجل في الدار»؛ اگر افاده عموم کند، معنایش این است که شما نمی‌توانید بگویید: «لارجل في الدار» به اعتبار عدم وجود عمر و «رجل في الدار» به اعتبار وجود زید، این را نتوانید بگویید، عمده این است که ما در ذهنمان این مطلب رسوخ کرده که «لارجل في الدار» نکره در سیاق نفی، یعنی نفی همه افراد و مصادیق را می‌کند، این شمول را برساند. مبنای این شمول چیست؟ حکم عقل است که «الطبيعة لا تنعدم الا بانعدام جميع افرادها» این حکم عقلی را تحلیل می‌کنیم بینیم آیا واقعا عقل چنین حکمی دارد یا خیر؟

الان با این بیان که خدمت شما عرض کردم اشکال و محذور را بفرمایید؟
این اشکالی که امام خمینی اینجا مطرح کردند به نظر ما قابل قبول است.

سوال:

پاسخ: خود طبیعت که بعض ندارد. طبیعت به هیچ وجه نظر به افراد و مصادیق ندارد، طبیعت وضع شده برای ماهیت و اصلا کاری به افراد ندارد. طبیعت نمی‌تواند کاشف و مرآت افراد باشد، زیرا شیء نمی‌تواند کاشف از مخالف خود باشد، توضیح دادیم، «الطبيعة لم تكن كاشفة عنما يخالفها». طبیعت یک چیز است و فرد یک چیز. طبیعت و ماهیت بدون عوارض و مشخصات ولی فرد عوارض و مشخصات دارد، اینها با هم متفاوت هستند. حال چیزی که هیچ خصوصیت و عارضه‌ای در آن وجود ندارد چطور می‌خواهد حکایت کند از چیزی که دارای مشخصه است؟ گفتیم که طبیعت نمی‌تواند از مخالف و غیرش کاشفیت داشته باشد، این را به صراحت گفتیم.

سوال:

پاسخ: نکته محوری بحث این است. اگر در اتاق زید باشد و عمر نباشد ما بگوییم «رجل في الدار و لا رجل في الدار»؟ این غلط است؟ رجل في الدار به اعتبار زید است، اگر هم به اعتبار عدم وجود عمر بگوییم «لارجل في الدار» مرد در اتاق نیست، این چه محذوری دارد؟

سوال:

پاسخ: «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جميع افرادها» امام خمینی اشکالش این است که این حرف درستی نیست و همانطور که در ناحیه وجود گفته می‌شود «الطبیعة توجد بوجود فرد ما» در ناحیه عدم نیز می‌توانیم بگوییم «الطبیعة تنعدم بانعدام فرد ما».

سوال:

پاسخ: نمی‌گوییم: هیچ مردی، بلکه طبیعت مرد در اتاق نفی می‌شود. یک وقت است که می‌گوییم «لم یکن شیئا»، «لم یکن فردا» که خودش افاده عموم می‌کند، وقتی ما «کل» و «جميع» را نفی کنیم این خودش عموم است، عموم گاهی در ناحیه ایجاب است و گاهی در ناحیه سلب. اگر گفتیم «کل رجل فی الدار معدوم» اینجا بله افاده عموم می‌کند، اما نفی طبیعت «لارجل فی الدار» همه گفتند «لا» لای نفی جنس است و نفی طبیعت می‌کند و اگر گفتیم طبیعت متعرض افراد و مصادیق نیست پس نفی طبیعت کاری به افراد ندارد، یعنی می‌تواند به اعتبار یک فرد طبیعت نفی شود و به اعتبار فرد دیگر طبیعت اثبات شود.

در اذهان شما رسوب کرده که «الطبیعة لاتتعدم الا بانعدام جميع افرادها». امام خمینی در همین اشکال می‌کنند، چه کسی گفته است «لاتتعدم الا بانعدام جميع افرادها»؟

فتحصل مما ذکرنا کله: با توجه به اشکالاتی که بیان شد، طریق اثبات عموم منحصر می‌شود به لفظ به وضع، دیگر مسئله اطلاق و عقل و اینها که به عنوان طریق اثبات عموم ذکر شده قابل پذیرش نیست. اثبات عموم فقط یک طریق دارد، آن طریق، طریق وضع است، اینکه واضح لفظ یا هیئت را وضع کند برای این منظور.

«والحمد لله رب العالمین»